UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

JÉSUS

ET LES QUESTIONS SOCIALES.

Le christianisme nous a faits ce que nous sommes.

MONTESQUIEU.

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE LUNDI, 30 JUILLET 1866, A 4 HEURES DU SOIR,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

ALFRED ERICHSON,

BACHELIER ÈS LETTRES,

de Munster (Haut-Rhin).

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE VEUVE BERGER-LEVRAULT, IMPRIMEUR DE L'ACADÉMIE.

1866.

A MES PARENTS.

A M. J. G. BAUM,

PROFESSEUR AU SÉMINAIRE PROTESTANT DE STRASBOURG.

A M. D. STEINBRENNER,

PASTEUR-PRÉSIDENT A MUNSTER.

A MON AMI SPINDLER,

PASTEUR A CONSTANTINE.

A. ERICHSON.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
LICHTENBERGER,
} Professeurs.

M. REUSS ✻, Président de la soutenance.

MM. REUSS ✻,
BRUCH ✻,
COLANI,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

JÉSUS

ET LES QUESTIONS SOCIALES.

Le christianisme nous a faits ce que nous sommes.

MONTESQUIEU.

PRÉFACE.

En devenant la vie et la lumière du monde, Jésus est devenu en même temps un sujet d'étude offert à l'intelligence humaine. De tout temps on a cherché à comprendre sa personne, sa vie, son œuvre. Dans les siècles modernes et de nos jours surtout, les besoins de l'apologétique, de la morale, de la vie religieuse, et une curiosité scientifique bien légitime ont activé cette étude. La forme qu'on a jugée la plus convenable pour exposer les résultats de la science, et qui réunit dans un seul cadre les différentes questions relatives à la personne et à l'œuvre de Jésus, est la forme biographique. Les « vies de Jésus » abondent depuis trente ans, et certainement nous n'avons pas vu les dernières. D'autres ouvrages, encore bien plus nombreux, traitent certains points spéciaux. On a essayé de résoudre le problème en l'abordant de différents côtés : les uns

ont particulièrement étudié les faits extérieurs de la vie de Jésus, d'autres son caractère, d'autres encore son enseignement, ses idées religieuses, sa théologie, ou bien sa morale.

On n'a pas encore, croyons-nous, exposé dans un traité spécial «*les idées sociales de Jésus*».

Il faudrait, pour cela, rechercher dans les écrits du Nouveau Testament ce que Jésus dit de nos droits et de nos devoirs, comme membres du corps social, examiner spécialement comment il envisage la prospérité matérielle, le travail, la pauvreté, les richesses; — quelle a été sa pensée sur certaines questions de droit naturel, sur celle de la légitime défense, par exemple. — D'autres questions, intéressant particulièrement la vie de famille, les relations domestiques, le mariage, le célibat, le divorce, rentreraient dans ce cadre; — ainsi que les rapports des individus avec l'État, l'obéissance aux lois, le paiement de l'impôt, le service militaire, le serment juridique.

On est en droit de s'étonner qu'on n'ait pas donné plus d'attention à ce côté de l'enseignement de Jésus, d'autant plus que c'est sur ce point que sa morale a subi les plus violentes attaques. Que d'erreurs, que de préjugés sur ses idées sociales! que de sectes chrétiennes, et surtout que de moralistes et de théologiens se sont mépris sur sa pensée! C'est au nom de Jésus, en s'autorisant de son exemple ou de ses paroles, qu'on a condamné le mariage, la propriété personnelle, le prêt à intérêt, le droit de légitime défense, la guerre, le service militaire, le serment juridique.

L'actualité de la plupart des questions énumérées et

leur liaison intime avec les autres questions religieuses et morales donneraient à une étude de ce genre un intérêt qui en ferait presque oublier les difficultés. Malgré le sentiment de ma faiblesse en face d'une pareille tâche, je me proposais de traiter avec l'étendue nécessaire ce point particulier de la vie de Jésus. Mais la matière est trop vaste; il a fallu me restreindre.

Je me bornerai à quelques *considérations générales* sur la position que Jésus prend vis-à-vis de la société et des questions sociales. J'y ajouterai un exposé de ses *principes sociaux*, et quelques *recherches de détail*, quelques exemples propres à donner aux considérations générales plus de clarté et de consistance. Ces exemples seront tirés du droit naturel et embrasseront la question de la légitime défense, celles de la peine de mort, du droit de guerre, du pardon des offenses, du recours en justice, du prêt à intérêt, de l'esclavage. Ces questions se trouvent toutes entre elles dans une intime connexité, et se groupent autour de la notion du droit. Mon intention n'est pas de les traiter théoriquement, mais d'examiner comment Jésus les juge, ce qu'il en dit, ce qu'il en pense. Le travail que j'entreprends est purement historique.

Une difficulté très-réelle, c'est de trouver une expression à la fois claire et exacte qui puisse servir de titre à cette étude. D'un côté, il ne peut être question d'une « doctrine de Jésus » sur ces matières; on s'apercevra bientôt qu'on ne peut, avec les quelques paroles du Maître qui nous ont été conservées sur ces matières, reconstruire un système de morale sociale. D'un autre côté, on ne pouvait non plus parler simplement de

« vues de Jésus sur quelques-unes de ces questions » ; si le premier de ces termes dit beaucoup trop parce qu'il suppose un système complet, le second dirait trop peu parce qu'il paraîtrait exclure tout principe général, tout enchaînement des vues particulières. Il serait également inexact de dire : « enseignement de Jésus sur les questions sociales » ; ce n'est que pour un petit nombre d'entre elles que nous possédons un enseignement positif. La plupart du temps, et surtout pour les questions plus particulièrement étudiées dans ce travail, nous sommes réduits, pour découvrir la pensée de Jésus, à des conjectures, à des déductions tirées des principes généraux de l'Évangile. Le titre que nous donnons à notre travail indique que la chose essentielle est de se faire en général une idée juste de la position de Jésus en face de la société.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Il n'est pas rare d'entendre soutenir que le Nouveau Testament répond à toutes les questions sociales aussi bien qu'à toutes les questions religieuses. D'après cette manière de voir, Jésus serait le vrai modèle de l'homme dans toutes les relations sociales, c'est un modèle complet.

D'un autre côté, on nie que Jésus se soit intéressé à ces questions. On se plaît à constater des lacunes, des imperfections dans son enseignement et dans son œuvre. « On ne peut méconnaître, dit le docteur Strauss, que dans le modèle offert par l'enseignement et par la vie de Jésus, à côté de quelques aspects complétement rendus, d'autres ne soient que faiblement exprimés, ou ne soient même pas indiqués du tout. Ce qui est pleinement développé, c'est tout ce qui se rapporte à l'amour de Dieu et du prochain, à la pureté du cœur et de vie des individus. Mais déjà la vie de famille passe à l'arrière-plan chez le Maître qui ne la connaissait pas; à l'égard de l'État, il se montre absolument passif; le commerce et l'industrie ne sont pas seulement exclus par sa vocation, ils lui sont visiblement antipathiques, et tout ce qui touche à l'art et aux sereines jouissances de la vie est au delà de son horizon. Que ce soient là des lacunes essentielles et une défectuosité qui procède à la fois de la nationalité juive, des circonstances générales du temps et des circonstances par-

ticulières de la vie de Jésus, c'est ce qu'on ne devrait pas vouloir nier, dès qu'on ne le peut pas. Et ces lacunes ne sont pas de celles qui, une fois indiquées, ne demandent qu'à être comblées; ce ne sont pas seulement les applications, c'est le principe, c'est l'idée-mère qui fait défaut. En tout ce qui touche notamment l'État, l'industrie et l'art, le vrai point de vue et la notion juste manquent entièrement, de sorte que c'est une vaine tentative de vouloir régler, d'après les préceptes ou l'exemple de Jésus, les devoirs du citoyen et le travail qui tend à enrichir et à embellir la vie par l'industrie et par l'art.» (*Nouvelle vie de Jésus*, traduite de l'allemand par A. Nefftzer et Ch. Dollfuss, t. II, p. 422. — Texte allemand, 1864, p. 626.)

Ces deux manières de voir opposées sont également fausses. La vérité est au milieu. Jésus ne répond pas à toutes les questions, mais nous trouvons dans sa vie et dans ses discours des solutions pour quelques-unes. Méconnaître ce fait, et se laisser aller aux exagérations dans l'un ou l'autre sens, c'est faire de la mauvaise apologétique d'un côté, de la mauvaise polémique de l'autre. A ces appréciations que nous croyons erronées nous opposerons une étude attentive des textes plutôt qu'une réfutation proprement dite. Le moindre inconvénient d'une réfutation serait d'avoir à énumérer toutes les fausses idées qui ont été émises sur cette matière.

Considérons cependant de plus près le second des points de vue signalés; notre propre manière de voir gagnera par le contraste en clarté et en précision. Les uns se contentent de signaler des lacunes dans l'œuvre

de Jésus; d'autres cherchent à les expliquer, et généralement en voient la cause dans une espèce d'indifférence à l'égard des questions sociales. Cette prétendue indifférence, on la considère tantôt comme ayant sa raison d'être dans le spiritualisme absolu de Jésus, tantôt comme l'effet de l'antagonisme, dans lequel il se serait trouvé vis-à-vis de la société. Les uns croient que la religion et la morale de Jésus sont trop élevées pour pouvoir être pratiquées dans le monde; les autres nous montrent Jésus en guerre ouverte avec la société humaine.

On a poussé ce principe à l'extrême; Bayle a essayé de prouver « qu'une société de vrais chrétiens, entourée d'autres peuples ou infidèles, ou chrétiens à la mondaine, ne saurait subsister». S'il existe une société chrétienne, c'est parce que «les chrétiens parfaits ou tendans à la perfection ne sont point de corps, et sont répandus en petit nombre dans les sociétés»[1].

Rousseau dit que « la doctrine de l'Évangile n'a qu'un objet, c'est d'appeler et sauver les hommes; leur liberté, leur bien-être ici-bas n'y entre pour rien; Jésus l'a dit mille fois (où donc?).... Mêler à cet objet des vues terrestres, c'est altérer sa simplicité sublime, c'est souiller sa sainteté par des intérêts humains[2]. Le christianisme est une religion toute spirituelle, occupée uniquement des choses du ciel;... pourvu que le chrétien n'ait rien à se reprocher, peu lui importe que tout aille

---

1. *Pensées diverses écrites à l'occasion de la comète.* Rotterdam, 1705, tome II, p. 595 et 606.

2. *Lettres écrites de la montagne.* Paris, édit. Lahure, vol. II, p. 404.

bien ou mal ici-bas..... Loin d'attacher les cœurs des citoyens à l'État, la religion de l'Évangile les en détache comme de toutes les choses de la terre. Je ne connais rien de plus contraire à l'esprit social. Le christianisme ne prêche que servitude et dépendance;... les vrais chrétiens sont faits pour être esclaves; ils le savent et ne s'en émeuvent guère»[1].

Shaftesbury[2], Helvétius[3], l'auteur anonyme du «seul vrai système de la religion chrétienne»[4], et M. Renan, dans sa *Vie de Jésus* (1863), s'expriment dans le même sens.

Les réticences de ce dernier ne compensent pas ses exagérations. Quelques détails empruntés à son livre compléteront le tableau que nous traçons ici et réuniront en quelques traits les idées les plus diverses et les plus fausses qu'on se soit faites sur le caractère de la mission de Jésus.

Tout d'abord, M. Renan lui attribue une totale indifférence pour la vie extérieure (p. 168). Jésus est «convaincu que le monde présent ne mérite pas qu'on s'en soucie» (p. 119); «il ne regarda jamais la terre, ni les riches de la terre, ni le pouvoir matériel comme valant la peine qu'il s'en occupât» (p. 271); «nous le verrons foulant aux pieds tout ce qui est de l'homme, le sang, l'amour, la patrie (p. 43); il était, si on peut le dire, totalement hors de la nature: la famille, l'amitié, la patrie n'avaient plus aucun sens pour lui» (p. 316).

1. *Du contrat social*, vol. II, p. 658 et 659.

2. *Œuvres philosophiques*. Traduction allemande. Leipzig, 1776, t. I, p. 126-130.

3. *De l'homme*, sect. I, chap. IX.

4. *Das einzige wahre System der christlichen Religion*. Berlin, 1787.

S'il faut en croire M. Renan, le moine est le seul vrai chrétien (p. 315), et le christianisme, en un sens, a beaucoup contribué à affaiblir le sentiment des devoirs du citoyen et à livrer le monde au pouvoir absolu des faits accomplis (p. 122). M. Renan va plus loin : l'indifférence de Jésus, son mépris pour le monde se changent en hostilité. L'État est constitué en hostilité avec le royaume de Dieu (p. 314). «Jésus, à quelques égards, est un anarchiste, car il n'a aucune idée du gouvernement civil» (p. 127). Enfin, Jésus se laisse aller à des «rêves d'organisation idéale de la société» dans le sens des «tentatives socialistes» de nos jours (p. 287).

C'est ainsi qu'il apparaît tantôt comme moine et ascète, indifférent au monde ; tantôt comme anarchiste révolutionnaire, faisant la guerre au monde, s'attaquant à l'état social et politique ; contradiction évidente, dont l'auteur doit compte à la science qui exige avant tout l'unité de toute individualité historique.

Si les assertions de M. Renan étaient fondées, il faudrait admettre dans l'esprit de Jésus les plus graves contradictions, ou des lacunes non moins inexplicables. Au lieu de soutenir *a priori* que le spiritualisme de l'Évangile est incompatible avec les préoccupations terrestres, que Jésus n'a pu s'intéresser aux intérêts sociaux, ou qu'il a dû même se poser en ennemi de la société, il faudrait examiner ce que disent les textes, les faits qu'ils racontent, et les paroles de Jésus qu'ils rapportent.

Un autre reproche fait à la morale de Jésus est celui d'être imparfaite, incomplète : Pas un seul livre du Nouveau Testament, dit-on, ne donne un sommaire de

tous les devoirs des hommes. Il y a des lacunes considérables : ainsi, il n'est jamais question de nos droits. On n'y trouve que quelques rares enseignements sur notre position dans le monde, présentés sans ordre et sans précision.

Je comprends ces erreurs et ces reproches : ils dérivent d'une connaissance imparfaite de la personne, de la vie et de l'œuvre de Jésus ; ils sont dus en partie aussi au langage particulier du Nouveau Testament, et à la nature même des renseignements qu'il nous fournit.

Ces renseignements sont rares, et ne présentent pas toujours toute la précision désirable. Cela s'explique par le *caractère général de l'œuvre et de l'enseignement de Jésus*, et par la *nature des documents* dont nous disposons.

L'examen détaillé de ces deux derniers points nous mettra à même de trouver la vérité, et les preuves pour l'établir.

On s'est fait de la personne et de l'œuvre de Jésus bien des idées fausses. La principale consiste à voir en lui un Messie politique. C'est aussi la première chronologiquement : en un certain sens, les disciples eux-mêmes la partageaient, et bien d'autres après eux. Nous avons à l'examiner avec soin ; car si Jésus avait été un Messie au sens juif, il aurait eu à s'occuper avant tout de l'état social et politique de sa nation.

Partant de la supposition que Jésus a partagé les espérances messianiques dans leur signification reçue, on

a affirmé que son plan était de reconstituer et d'organiser définitivement la société juive, de reconquérir l'indépendance de sa patrie, et par conséquent de chasser les Romains[1]. D'autres reconnaissant à Jésus des vues plus élevées, disent que sans doute il voulait faire une réforme religieuse et morale, mais que ce royaume de Dieu sur la terre n'excluait pas l'établissement d'une puissance temporelle. On le voit, cette conception, ainsi que l'idée messianique elle-même dans la pensée du peuple juif, est tantôt plus grossière, tantôt plus pure, et permet de réserver à la mission religieuse de Jésus une large place à côté du prétendu plan politique. Quoi qu'il en soit, à ce double point de vue on ne s'explique pas que Jésus ne s'occupe pas des questions sociales.

Il y a contre cette idée d'un plan politique de Jésus une grave objection: le peuple d'Israël pouvait parfaitement croire à la possibilité d'un Messie, prince temporel; mais Jésus, tel que nous le connaissons, ne pouvait revendiquer cette qualité. Cela semble de la dernière évidence; ce serait une impossibilité psychologique que l'histoire ne peut pas admettre.

Mais s'il est impossible que Jésus se soit cru le Messie au sens juif, comment a-t-il pu si souvent se servir d'expressions qui semblent autoriser l'erreur des autres? Comment a-t-il pu se laisser appeler Messie, fils de David?

Bien des explications ont été essayées pour faire disparaître cette difficulté. Aucune prise isolément ne me

1. Reimarus, le fragmentiste de Wolfenbüttel : *Vom Zweck Jesu und seiner Jünger*, 1778; — Bahrdt, *Ausführung des Plans und Zwecks Jesu*, 2 vol., 1784-1793.

paraît satisfaisante, mais réunies elles sont tout à fait suffisantes[1].

Sans nous arrêter à ces détails, nous opposons à l'hypothèse d'un plan politique tout d'abord la nature même de l'œuvre de Jésus, et ensuite des expressions comme celles-ci: *ton règne vienne* (Matth., VI, 10), *le royaume est au dedans de vous* (Luc, XVII, 21), et des scènes de la Tentation (Matth., IV, 8 et suiv.), présentant «l'antithèse entre le vrai et le faux messianisme». Citons aussi ce fait capital que Jésus ne s'est jamais servi d'aucun des moyens qui auraient été propres à la réalisation de projets politiques, qu'il n'a pas cherché à s'entourer d'un parti, qu'il n'a employé ni la force, ni la ruse, ni le concours d'une société secrète. En vé-

1. Jésus s'est laissé appeler : Messie (Matth., XVI, 16 et suiv.), mais il rejette le sens vulgaire de ce titre; en se l'appliquant, il le dépouille de tout caractère politique (Matth., XXII, 41 et suiv.; pass. parall., Marc, XII, 35 et suiv.; Luc, XX, 41 et suiv.), il le purifie et l'idéalise. Il réforme l'idée messianique, au lieu d'essayer de l'extirper, et s'en sert pour amener insensiblement ses auditeurs à une conception plus élevée. On peut voir dans quelques-unes de ses paroles des expressions figurées, empruntées aux idées et au langage du peuple juif; on explique la forme matérielle de quelques autres par des exagérations, des méprises qu'il faut mettre sur le compte des disciples, des auditeurs de Jésus, de la tradition, des rédacteurs. On peut soumettre à une espèce de réduction certaines paroles, certains faits de la vie de Jésus, par exemple l'entrée triomphale à Jérusalem. Des expressions comme on en rencontre Matth., V, 5; Luc, XII, 32, cessent d'être en cause, si on leur rend leur vrai sens. La réponse affirmative de Jésus à la question de Pilate : «Es-tu le roi des Juifs?» Luc, XXIII, 3 et pass. parall., est susceptible d'une explication qui lui ôte toute signification politique (voy. Jean, XVIII, 33, 36). Il se peut d'ailleurs qu'il se soit glissé dans les discours de Jésus qui nous ont été conservés des interpolations, des paroles inauthentiques. De pareils faits, quoique bien difficiles à constater, n'ont rien d'invraisemblable.

rité, comment aurait-il pu avoir un plan politique sans se servir, pour le réaliser, des moyens les plus convenables? Qu'eût été un royaume temporel sans chef temporel? un soulèvement sans force armée, une révolution sans révolutionnaires? Une hypothèse de ce genre se trouve dans la contradiction la plus évidente avec tout ce que nous savons de la personne et de l'œuvre de Jésus.

Rappelons tout particulièrement la parole remarquable: *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* (Matth., XXII, 21; Marc, XII, 17; Luc, XX, 25.) Elle est une des preuves les plus évidentes du caractère tout spirituel du règne que Jésus voulait fonder sur la terre. Jésus distingue soigneusement la sphère religieuse de la sphère politique. Les Juifs les confondaient; leur rêve à la fois politique et religieux était la théocratie avec un prince visible, un Messie temporel. Avec de tels principes on pouvait, on devait même voir dans le paiement de l'impôt exigé par les Romains, dans l'obéissance à des autorités païennes une impiété manifeste, un scandale, et dans la révolte un acte agréable à Dieu. Jésus vint enseigner que sa religion, la vraie religion, n'avait rien de commun avec la politique et ne pouvait entrer en conflit avec elle. L'adoration de Dieu en esprit et en vérité, une vie conforme à la volonté de Dieu sont indépendantes de toute forme de gouvernement. Voilà le sens de cette maxime profonde[1].

---

1. Certainement Jésus l'a prononcée au nom de principes bien supérieurs à de simples précautions, comme semble insinuer M. Renan, *Vie*

Elle ne se lit pas dans le quatrième évangile, mais nous y trouvons une autre parole non moins significative, chapitre XVIII, 33 et suivants : Pilate avait demandé à Jésus : Es-tu le roi des Juifs? Jésus répond : *Mon royaume n'est pas de ce monde,* c'est-à-dire mon royaume n'est pas un royaume temporel; oui, je suis roi, c'est pour cela que je suis venu, pour rendre témoignage à la vérité. S'il est un écrit du Nouveau Testament dans lequel Jésus paraît tout particulièrement élevé au-dessus de toute préoccupation politique, c'est bien le quatrième évangile; le lecteur superficiel y verra même un caractère anti-mondain, «le principe de l'ascétisme et de l'état monacal»[1]. La réponse de Jésus à Pilate : «Mon royaume n'est pas de ce monde» formerait ainsi l'antithèse de la maxime rapportée par les Synoptiques. Évidemment à tort. Si Jésus dit que lui et les siens ne sont pas du monde, il veut dire qu'ils ne partagent pas les idées, les sentiments du monde qui est hostile à Dieu; le mysticisme qui pénètre le quatrième évangile, l'union de l'âme avec Dieu, avec le Christ n'est ni de l'indifférence, ni de l'hostilité vis-à-vis du monde. Si, dans les enseignements de Jésus contenus dans cet évangile, les rapports sociaux passent à l'arrière-plan, c'est que dans ce livre les rapports des hommes avec Jésus, et surtout ceux de Jésus avec Dieu, sont traités avec une prédilection marquée.

---

de Jésus, p. 61. Ebrard, de son côté, n'y voit que cette pensée : Toute servitude est un châtiment envoyé par Dieu. (*Wissenschaftliche Kritik der evangel. Geschichte*, t. I, p. 605.)

1. Renan, *Vie de Jésus*, p. 315.

Jésus n'a pas été le Messie au sens juif : on ne s'étonnera donc point qu'il n'ait pas fait ce qui rentrait dans les attributions de ce Messie; on ne lui reprochera pas de n'avoir point touché aux lois et aux institutions de son temps.

La mission et l'œuvre de Jésus consistaient dans l'établissement du royaume de Dieu, d'un royaume intérieur dont les caractères tout spirituels sont l'amour de Dieu et du prochain, la pureté du cœur, la vraie humilité, la foi en un Dieu père, une confiance intime en Jésus, le serviteur de Dieu. Ce royaume n'est pas de ce monde, il est vrai, mais il n'est ni au-dessus ni au dehors du monde, il est fait pour le monde qui doit se l'assimiler. Ce caractère de la religion de Jésus est loin d'exclure toute préoccupation au sujet des relations sociales. Nous voyons les apôtres, particulièrement Paul, s'occuper, à côté de leur mission religieuse, sérieusement des réalités de la vie, par exemple, des rapports des époux entre eux, des esclaves avec leurs maîtres. Jésus aussi s'intéresse à tout ce qui est humain[1]. Nous le voyons compatir aux malheurs de sa patrie; la triste situation de la Judée ramenait incessamment sa pensée sur les intérêts de sa nation; il laisse voir à certains moments un vrai patriotisme; Matth., IX, 36 et pass. par.; Marc, VI, 34: *Voyant le peuple, il en eut pitié.* Quoiqu'il soit ici surtout question de la misère morale, la misère ma-

1. Son vrai disciple répète de cœur avec le poëte latin : *Homo sum et nil humani a me alienum puto.*

térielle, sociale, politique, n'est pas exclue. Luc, XIX, 41 : *Il pleura sur Jérusalem*, car il aimait son peuple.

Nous connaissons les adversaires de Jésus et ne serons nullement étonnés de les voir le provoquer aux combats de la parole, lui adresser des questions scabreuses : la sphère sociale en fournit un grand nombre. On peut prévoir qu'il sera appelé à se prononcer, par exemple, sur des questions de jurisprudence, puisque celle-ci de son temps était intimement liée à la théologie. D'un autre côté, nous l'avons vu, l'état politique de la Judée donnait à la question d'obéissance aux lois un intérêt tout particulier. Était-il permis à des adorateurs de Jéhova d'obéir à des maîtres païens? L'occasion ne manquera pas sans doute à Jésus de se prononcer sur ces questions.

Les faits viennent confirmer cette supposition. En effet, nous voyons Jésus sanctifier le mariage, en posant en principe qu'il est indissoluble, et donner son avis sur l'obéissance due aux autorités.

Mais on voudrait davantage, et on s'étonne que ces matières n'occupent pas une plus grande place dans son enseignement. Nous n'apprenons rien sur une foule de questions, sur lesquelles nous aimerions pourtant à être éclairés; et même si Jésus semble en résoudre quelques-unes, celle du divorce, celle du serment judiciaire, par exemple, il est loin de vouloir donner une loi et introduire une réforme. Matth., XIX, 3 et suiv. et les passages parallèles renferment une défense morale et non un article de loi. Matth., V, 33-37 : Jésus n'interdit que les formules de serments échappatoires, et recommande la plus grande véracité. Une fois même

il refuse de se prononcer dans une question d'héritage. (Luc, XII, 13, 14.)

Pour expliquer pourquoi il n'entre pas dans plus de détails et n'essaie pas d'introduire des réformes dans l'état social de son temps, nous voudrions faire valoir les raisons suivantes :

Le but de Jésus a été particulièrement d'inaugurer sur la terre une vie nouvelle, et non d'enseigner une nouvelle doctrine. Les doctrines religieuses ou théologiques n'étaient point pour lui la chose essentielle : la propagation de nouvelles doctrines sociales l'était beaucoup moins encore.

En travaillant à la régénération des cœurs, au salut particulier de chaque homme, Jésus a travaillé en même temps à la transformation du monde social et politique. Cette grande révolution était bien son but, mais il ne pouvait débuter par la réforme des lois et des institutions. Son point de départ est l'amélioration morale de l'individu. Changez l'homme, et la société sera changée. Jésus a déposé dans le monde des germes, dont il abandonnait le développement à l'avenir; il a vu clairement le but sans marquer en quelque sorte les étapes que la société humaine aurait à traverser pour y arriver, c'est-à-dire, pour devenir royaume de Dieu. Il ne s'est pas préoccupé de tel ou tel changement de détail, mais il savait que son esprit, en pénétrant le monde, continuerait dans toutes les manifestations de la vie sociale l'œuvre commencée par lui dans les cœurs. La civilisation gagne aux progrès de la moralité générale, et celle-ci aux progrès du christianisme. La proclamation des principes moraux de Jésus

a inauguré une ère nouvelle dans l'histoire de la civilisation. Mais il ne pouvait commencer par traiter des questions de morale sociale ; des leçons sur cette matière ou bien des manifestes n'auraient pas changé la face du monde.

Dans tout son ministère, Jésus est plutôt positif que négatif ; il renverse moins qu'il n'édifie. Il néglige souvent de renverser l'erreur, mais il place à côté d'elle la vérité, le remède auprès du mal, persuadé que l'erreur et le mal finiront par céder le terrain à la vérité et à la vie évangélique. A l'égard des institutions et des lois sociales, il suivait la même méthode qu'à l'égard des idées religieuses. Non, Jésus n'est pas ce réformateur révolutionnaire qu'on a si souvent voulu trouver en lui, transporté par l'exaltation religieuse ou par une espèce de naïveté juvénile. Loin de vouloir changer le monde en un jour, il attend avec confiance que le monde se transforme insensiblement sous l'action lente du temps et grâce à la puissance régénératrice des principes évangéliques. L'histoire du christianisme et de l'humanité nous apprend que c'était bien la vraie sagesse.

On sait quel rôle important la notion du droit joue dans les relations sociales. Et cependant, dans les discours de Jésus, il est peu ou point question de nos droits : est-ce à dire qu'ils n'existent pas pour lui ? Non, mais il ne se préoccupe pas de les proclamer ; il n'était pas venu pour énumérer des droits, pour en établir la légitimité, pour en relever le prix. Il dit aux hommes : Voici vos devoirs ; il avait raison ; les hommes sont plus jaloux de leurs droits que consciencieux dans l'accom-

plissement de leurs devoirs. Ce sont ces derniers qu'il est important de prêcher sans cesse.

Jésus ne demande à ses disciples et à tous ceux qui l'écoutent que des choses possibles, dépendant de leur volonté individuelle. Il recommande, par exemple, la plus grande véracité, la charité la plus complète, parce qu'il dépend de chacun de dire la vérité et d'aimer son prochain. Mais il ne pouvait dire à ses auditeurs : Allez, réformez cette loi, faites abolir cette institution (par exemple, la peine de mort). Il ne pouvait envoyer les disciples à Jérusalem auprès des hommes de loi et des représentants de l'autorité publique, pour demander une modification aux habitudes sociales. La position de Jésus et de ses disciples ne leur permettait pas une ingérence de ce genre.

Même en fait de morale, Jésus ne donne que les principaux commandements ; comment pourrait-on s'attendre à ce qu'il entrât dans le détail des questions sociales qui sont encore plus variées, puisque d'autres temps, d'autres lieux amènent de nouveaux droits, de nouveaux devoirs sociaux ? La religion, la morale de Jésus sont destinées à tous les hommes de tous les temps : il doit donc se borner aux principes généraux.

Une raison de prudence se présentait d'elle-même, dit-on; Jésus devait éviter de compromettre son œuvre religieuse par des tentatives brusques et téméraires de réorganisation sociale. Un essai de ce genre lui eût suscité des obstacles encore plus grands que ceux qu'il a rencontrés, eût provoqué des mouvements séditieux dans le peuple et amené inévitablement un conflit avec les autorités constituées. Supposons que Jésus eût prê-

ché telle ou telle réforme grave, par exemple, l'affranchissement des esclaves, qu'il eût attaqué des abus invétérés, le pouvoir civil s'en serait ému, aurait brisé au plus tôt la carrière de ce réformateur courageux, mais téméraire; il aurait de toutes ses forces essayé d'étouffer dès sa naissance la communauté chrétienne qu'il a laissée croître à son aise, parce qu'il voyait bien que l'ordre n'avait rien à craindre d'une société si calme, si soumise. Jésus a dû, pour cette raison, éviter d'attirer sur lui-même et sur les siens le soupçon d'opposition au pouvoir établi, d'hostilité à l'ordre social. Je ne voudrais pas insister sur cette considération; si vraiment la mission de Jésus avait consisté dans des essais de réforme sociale, il serait allé hardiment au-devant de tous ces dangers. Je serais plutôt porté à admettre l'explication suivante:

Il a dû éviter avec soin de provoquer ou de favoriser des malentendus au sujet de sa mission même, pour ne pas jeter le trouble dans les esprits et les détourner de la chose essentielle. Voilà pourquoi il refuse de donner son avis dans le litige de famille déjà cité, déclarant par là que sa mission n'est pas celle d'un juge qui rend des arrêts. Et malgré toutes les précautions que prend Jésus, maintes fois le peuple juif se trompe sur la nature de son œuvre. (Voy. Év. de Jean, VI, 15.)

Supposons même que Jésus eût voulu faire des réformes dans la société, dans l'État, et que, dans ce but, il eût fait des questions sociales le thème favori de son enseignement, cet enseignement n'aurait pu être complet, les embrasser toutes, parce que bien des questions aujourd'hui capitales n'avaient pas d'actualité

au siècle de Jésus. Quel eût été le profit pour son œuvre et pour la société, s'il avait devancé son siècle de quelques centaines d'années, s'il avait donné à ses compatriotes des enseignements sur des questions qui ne devaient surgir que beaucoup plus tard?

Telle institution qui de nos jours est une injustice criante ou une des plaies de la société, par exemple l'esclavage, n'avait pas ce caractère du temps de Jésus, et ne réclamait pas aussi instamment une réforme. Pour telle autre, la suppression n'était pas même désirable. Il est des temps dans lesquels le maintien d'un abus est un mal nécessaire. Je citerai encore une fois la peine de mort. Quelquefois l'application immédiate ou trop précoce de la meilleure idée est un mal ou pour le moins présente de trop grands inconvénients.

Si chacune des raisons énumérées, prise séparément, ne suffit pas pour expliquer que Jésus se soit abstenu de toute ingérence dans les affaires sociales, quoiqu'il n'y eût, pour lui, rien de contraire à sa mission de s'en occuper, si quelques-unes même ont seulement la valeur de simples hypothèses, du moins toutes ces considérations réunies expliquent-elles clairement la conduite de Jésus.

Il nous est impossible de déterminer le rôle que chacune de ces raisons a joué dans sa pensée. On se demande: cette abstention est-elle instinctive ou provient-elle d'un plan arrêté d'avance? Est-ce de propos délibéré que Jésus a circonscrit son activité pour la rendre plus utile? En posant cette question nous nous rappelons la parole du prophète: Qui peut connaître la pensée du Seigneur? et l'appliquons avec l'apôtre Paul

à Jésus de Nazareth. Il n'est pas facile de lire dans son âme, de pénétrer ses pensées intimes, les motifs secrets qui l'ont guidé. Quoi qu'il en soit, tel que Jésus nous apparaît dans les Évangiles, c'est-à-dire dans les dernières années de sa vie, les seules que nous en connaissions, il est sûr de lui-même et n'hésite jamais sur la voie à suivre: dans ce sens l'abstention dont nous cherchons les motifs est systématique.

D'un autre côté, jusqu'à quel point la nature des écrits qui nous sont restés sur la vie et l'enseignement de Jésus, peut-elle expliquer la rareté des paroles relatives aux questions sociales?

Sans imiter les apologètes qui mettent sur le compte de l'insuffisance des textes toutes les imperfections, toutes les lacunes qu'ils croient découvrir dans l'Évangile, il faut affirmer cependant que, sans doute, les documents qui nous retracent le tableau de l'activité de Jésus n'en ont pas conservé tous les traits. Les remarques que nous suggère la nature de ces documents sont indépendantes des différentes manières dont on s'est expliqué l'origine et la composition des Évangiles. Une seule conception renverserait nos assertions, à savoir celle d'une rédaction faite au moyen de notes, prises sur-le-champ et supposées très-complètes : hypothèse tout à fait inadmissible.

Quels que soient le but et l'esprit qui ont présidé à la rédaction primitive, quel que soit le temps écoulé entre le moment où Jésus a parlé et celui où ses paroles ont été écrites, nous pouvons affirmer que nous ne

possédons pas une liste complète de ces paroles; et les lacunes doivent surtout être sensibles à l'endroit des idées sociales. En effet, c'est surtout une impression religieuse qui s'était emparée du cœur et de l'esprit des auditeurs de Jésus, et qui après eux passa dans ce qu'on appelle la tradition. C'est sur les idées religieuses et morales que les premiers rédacteurs aussi portèrent leur attention, et les paroles qui s'y rapportaient furent celles qu'ils recueillirent de préférence. Ils n'étaient pas animés d'un esprit de curiosité embrassant toutes les questions, et ils n'avaient pas besoin d'être complets, pour glorifier le Maître dans leurs écrits et édifier leurs lecteurs. Quelques-unes des paroles de Jésus qui auraient un grand intérêt au point de vue de la question qui nous occupe ont pu subir le sort de beaucoup d'autres, c'est-à-dire par des raisons toutes fortuites tomber dans l'oubli[1]. L'enseignement de Jésus nous a été transmis dans des documents fort incomplets: les traits principaux, les parties fondamentales, les contours de cet enseignement sont parvenus jusqu'à nous, mais les traits de détail se sont perdus en grande partie.

On se rappellera aussi que tout le contenu de nos évangiles a d'abord passé par la tradition orale. On a découvert chez nos évangélistes ce qu'on appelle des tendances, qui existaient probablement déjà chez les premiers rédacteurs. Il faudrait se garder de les exagérer, mais on peut constater leur influence sur quelques paroles de Jésus. Je songe ici spécialement aux apho-

1. Une parole admirable de Jésus, qui aurait dû trouver sa place dans les Évangiles, celle-ci: «Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir», n'a été conservée que par le livre des Actes, XX, 35.

rismes sur les riches et les pauvres. En maint endroit et souvent avec raison on a cru reconnaître des méprises de la part des auditeurs ou des rédacteurs.

Nous nous expliquons maintenant pourquoi nous ne possédons qu'un petit nombre de paroles relatives aux questions sociales. Maintenant aussi nous pourrons mieux juger de la véritable portée de ces passages, et en déterminer le vrai sens.

Jésus donne des préceptes quand les circonstances les provoquent; il ne faudrait pas chercher dans l'Évangile un enseignement systématique sur ces matières. Quant à la forme, ce que nous savons de la manière d'enseigner habituelle du Maître nous dit d'avance qu'il n'y aura là ni chapitres, ni paragraphes, ni exposition suivie, ni ordre en général. D'après les récits des Évangélistes qui nous donnent certainement un tableau fidèle de l'enseignement de Jésus, nous voyons qu'il ne démontre pas; il parle d'autorité, il donne ses préceptes sans preuves, sans appareil scientifique, au milieu d'une prédication populaire ou d'une conversation familière; c'est tantôt une exclamation, tantôt une réplique à la malice hypocrite de ses adversaires.

En utilisant les données du Nouveau Testament dans un travail sur les idées sociales de Jésus, il faut distinguer dans ses discours ce qui est local de ce qui est pour tous les temps; ce qui est parole d'occasion dite en passant, n'ayant qu'une signification spéciale de ce qui a une valeur absolue. A l'égard des expressions figurées, il s'agit de faire la part de l'hyperbole, de

rabattre du sens en bien des cas sans l'appauvrir, de l'étendre sans l'exagérer. Les préceptes du Maître nous paraissent quelquefois outrés; le sont-ils parce que, « pour obtenir moins de l'humanité, il faut lui demander plus » (Renan, *Vie de Jésus*, p. 316), ou bien est-ce que sa morale ne connaît que l'idéal?

A côté des Évangiles on peut également faire usage des écrits apostoliques. Pénétrés de l'esprit de Jésus et se trouvant en face des réalités de la vie, les apôtres présentent les préceptes du Maître dans leur développement et leur application. Leur témoignage sert à confirmer ou à expliquer maint passage des Évangiles. (Comparez Matth., V, 37, et Jacq., V, 12. Matth., V, 32 et 1 Cor., VII, 10, 11.)

PRINCIPES SOCIAUX GÉNÉRAUX DE JÉSUS.

Jésus expose-t-il quelque part les principes sur lesquels doit reposer la société, les lois qui doivent la régler? Des déclarations sur ce sujet ne se lisent pas dans les Évangiles; c'est donc par voie indirecte qu'il nous faut essayer de découvrir quels ont pu être ses principes sociaux. Tout d'abord reconnaît-il la société civile, l'État? On a dit que Jésus était un anarchiste, brisant et foulant aux pieds tous les liens sociaux: qu'en penserons-nous?

Ce n'est qu'en société d'autres hommes que l'homme

arrive bien à sa fin suprême, au développement de tout son être, à la ressemblance avec Dieu. En proposant ce but à nos efforts, Jésus voudrait-il nous contester l'usage des moyens les plus propres pour y arriver? Pourrait-il entrer dans sa pensée de rendre ses disciples hostiles à la société, de décréter l'incompatibilité de cette dernière avec la vie nouvelle, qu'il a apportée au monde? Poser la question, c'est la résoudre.

Non, Jésus ne veut pas isoler les hommes; il resserre même les liens qui les unissent en fondant l'Église. Dans la pensée de Jésus une société civile peut exister à côté de la société religieuse; il y a encore d'autres liens entre les hommes que ceux de la commune foi. Partout l'existence de la société est supposée; c'est à travers la société qu'on arrive au royaume de Dieu. Les fondements de l'un sont ceux de l'autre; les conditions que Jésus pose à la réalisation du royaume des cieux sur la terre sont aussi celles du maintien et du perfectionnement de la société. Il y a une différence: la société peut être constituée et se maintenir sans que ces conditions soient tout à fait remplies; car là où les commandements de Jésus sont parfaitement observés et mis en pratique avec toutes leurs conséquences, c'est déjà le royaume de Dieu; tant il est vrai que ce royaume n'est autre chose que la société humaine arrivée à son entier développement.

Jésus est tout aussi peu hostile à l'État qu'il l'est à la société. L'État est la société organisée, il garantit les droits de chacun et joue dans le développement de l'humanité un rôle très-important. La société, l'État, l'Église sont le royaume de Dieu en germe, ou bien, en

d'autres mots, le royaume de Dieu est la société idéale, l'État idéal, l'Église idéale. Ce royaume est pour Jésus non une utopie, mais un but à atteindre. Voilà pourquoi il a fondé l'Église; la société civile, l'État qui existaient déjà avant lui, il les laissa subsister. On peut même dire que Jésus ne faisait pas ces distinctions: pour lui l'Église ou le royaume de Dieu n'était pas une association particulière à côté et en dehors de la société civile, de l'État, mais une communauté des âmes qui devait tout pénétrer. (Matth., XIII, 33 et pass. parall.; Luc, XIII, 21.)

Les principes sociaux de Jésus ressortent clairement de quelques-unes de ses paroles, et surtout de l'esprit même de sa religion: il nous suffirait à la rigueur de les rappeler pour montrer qu'ils font partie intégrante de cette religion.

Personne ne niera, par exemple, que le principe de la *dignité naturelle* de l'homme ne soit un principe foncièrement évangélique. Il est présupposé ou implicitement contenu dans tous les passages qui rappellent que nous sommes enfants de Dieu (Matth., V, 45; VI, 9; Luc, XII, 32), appelés à lui ressembler (Matth., V, 48; Luc, VI, 36), l'objet de sa sollicitude et de sa providence (Matth., VI, 8, 26, 30, 32; X, 30, 31, et pass. parall.; Luc, XII, 24, 30). Le prix infini que Jésus reconnaît à la vie humaine (Matth., XII, 12), et surtout à l'âme (Matth., XVIII, 6) immortelle (Matth., X, 28), destinée au salut, à la félicité éternelle (Luc, IX, 56; Matth., XVI, 26 et pass. parall.; Marc, VIII, 37), implique cette même dignité naturelle. (Nous lisons également dans les écrits des apôtres que nous sommes

de race divine, Act., XVII, 28; faits à l'image de Dieu, 1 Cor., XI, 7; Jacq., III, 9; et ses enfants, Rom., VIII, 16; héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, Rom., VIII, 17; 1 Pierre, III, 7; rachetés pour le salut, 1 Cor., VII, 23.)

Le principe de la dignité humaine a pour conséquence celui de l'*égalité naturelle* de tous les hommes. Dans l'Évangile, Dieu n'est plus, comme dans l'Ancien Testament, un Dieu national, Dieu d'un seul peuple ou d'une seule famille, mais Père de tous les hommes. De même qu'ils sont égaux devant Dieu, ils sont égaux devant la loi morale et devant la loi sociale. Le caractère universaliste du christianisme ne permet pas qu'il y ait dans son sein des catégories. Dieu accorde ses bienfaits à tous indistinctement, et chacun de nous doit aimer le prochain comme soi-même. (Les apôtres expriment ce principe plus clairement encore : devant Dieu les maîtres et les esclaves sont égaux, Éphés., VI, 9, et « Dieu n'a point d'égard à l'apparence des personnes », Actes X, 34. « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni libre », etc. Gal., III, 28; 1 Cor., XII, 13; Col., III, 11.)

Cette égalité primitive, l'identité d'origine, de nature et de destinée établissent entre les hommes une parenté naturelle, une *fraternité universelle.* « Vous êtes tous frères. » (Matth., XXIII, 8.)

On objectera que dans tous ces passages il n'est question que des membres de la communauté chrétienne. Sans doute, Jésus entend parler tout spécialement de cette dernière; mais tous les hommes étant appelés à y entrer, il s'ensuit que ces principes s'étendent à tous.

De ces principes dérivent des devoirs, par exemple, le respect de la dignité humaine, et à chaque devoir correspond le droit de le remplir. C'est ce qu'on appelle le *droit naturel* ou personnel, un droit appartenant à tous les hommes, en vertu de leur nature même. Il donne à chacun ce qui lui revient et dit aux hommes ce qu'il leur est permis de faire et d'exiger les uns des autres. De même que nos devoirs, nos droits ont pour objet tout notre être, notre vie, notre honneur, notre liberté, nos biens matériels. Au droit de posséder ces biens divers s'ajoute celui de les sauvegarder, de les défendre, quand ils sont attaqués.

Affirmer l'égalité primitive, la fraternité universelle, c'est déclarer en même temps que tous ont les mêmes droits à la vie, à la liberté, à l'honneur, à la possession de biens matériels. La loi morale nous commande le respect de ces droits. Matth., VII, 12, et pass. par.; Luc, VI, 31 : « *Ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le-leur aussi.* » Luc, V, 30-32; XVIII, 16: Jésus relève la dignité des péagers, des enfants et affirme qu'ils ont les mêmes droits que les Pharisiens, les disciples. Le respect du droit constitue la justice. Le droit existe pour Jésus; sa morale le reconnaît pleinement, quoique aucun passage ne le dise en toutes lettres.

Jésus ne dresse pas non plus un catalogue des différents moyens dont il est permis de se servir pour faire respecter le droit, pour défendre la vie et les différents biens de la vie, mais l'obligation de sauvegarder le droit n'en est pas moins fondée dans les principes de la morale évangélique. Elle est fondée aussi dans les besoins de la

société : car c'est le respect et la défense du droit qui rendent les relations entre les hommes possibles. Non-seulement la justice exerce une influence bienfaisante sur la société, mais elle est une condition de la vie en communauté.

Jésus reconnaît aussi à la société des droits sur l'individu, le droit d'exiger son obéissance à la loi et sa participation aux charges publiques. (Matth., XVII, 25 et suiv.; XXII, 21 et le pass. par.)

Renoncer systématiquement à l'exercice des droits sociaux, ou bien les compromettre par des infractions à la loi, ne pas réprimer les atteintes que d'autres pourraient y porter, c'est agir contre le respect dû à la dignité humaine dans notre personne ou dans celle d'autrui, contre le devoir de protéger la société, contre la volonté de Jésus.

Mais il est une autre loi qui, au premier abord, paraît contraire à l'exercice du droit strict, *la loi d'amour,* qui, non moins que le droit, a sa raison d'être dans les principes de la dignité humaine et de l'égalité de tous les hommes; elle est de plus proclamée avec autorité par Jésus : « *Tu aimeras ton prochain* ». C'est bien sur ce commandement qu'il insiste avec le plus de force. L'observation de cette loi d'amour, de charité, commandant la douceur, la patience, le pardon, n'est pas moins nécessaire au maintien des relations sociales.

Dans la société antique, l'égoïsme avait créé la domination tyrannique de l'homme sur la femme, des maîtres sur les esclaves, de certaines classes d'hommes sur d'autres, des gouvernements sur les sujets, de

quelques peuples sur d'autres peuples. La débauche et un luxe insolent, les révolutions et les guerres continuelles en étaient la conséquence naturelle. A cet esprit d'égoïsme, Jésus oppose l'esprit de son Évangile, la loi d'amour.

Cet esprit vraiment chrétien doit aussi neutraliser les inconvénients de l'exercice rigoureux du droit. Si le droit était appliqué toujours et partout, il s'introduirait dans les relations sociales quelque chose de froid, de dur, d'impitoyable.

En proclamant la loi de charité, Jésus proclame donc, non un principe anti-social, mais un principe dont l'application est extrêmement favorable au maintien de la société. Il faut à ses membres un esprit de patience et l'amour de la paix (Matth., V, 9), pour maintenir les bonnes relations; il leur faut un esprit prêt au pardon, à la réconciliation, pour rétablir ces mêmes relations quand elles ont été troublées ou rompues. Il s'ensuit que le conflit entre l'exercice du droit et la charité chrétienne n'est qu'apparent. Tous les deux sont fondés dans l'Évangile, découlent des mêmes principes et sont également nécessaires au maintien de la société. La charité, la douceur, le support fraternel ne sont pas la négation des droits personnels, mais dans certaines circonstances, on peut et on doit suspendre ces derniers.

L'examen de quelques questions de détail devra servir de preuve à ces assertions générales. Nous avons choisi dans ce but des questions de droit, se rattachant directement à ce qui a été dit en dernier lieu.

QUESTIONS DE DROIT NATUREL.

La légitime défense.

Que pensait Jésus du droit de légitime défense, s'il consiste à sauver notre vie en sacrifiant celle de l'homme qui nous menace? Examinons les textes :

Luc, XXII, 36, où Jésus conseille à ses disciples d'acheter des épées, ne peut servir ici. Il n'y traite pas une question de droit, mais annonce aux siens, dans un langage figuré, une époque de persécution et de lutte. Gardons-nous d'imiter les disciples, qui présentent au Maître deux épées et qui méritent la réponse légèrement ironique : « Cela suffit », c'est-à-dire : laissons cela; il n'avait plus le temps ni la volonté de relever cette méprise.

On a cité contre ce même droit, mais sans plus de raison, le passage, Matth., XXVI, 52 : « *Quiconque saisira l'épée périra par l'épée.* » Il n'est pas question ici de légitime défense. Jésus recommande simplement aux disciples de s'abstenir d'une défense inutile et dangereuse.

Le seul passage qui semble sérieusement contraire à l'exercice de ce droit est celui de Matth., V, 39 : « *Je vous dis de ne point résister à celui qui vous maltraite.* » Mais ici encore il ne s'agit pas d'une situation où notre vie serait en danger, où nous serions dans l'alternative d'être tués ou de tuer; il n'est question que d'insultes et de mauvais traitements. En pronon-

çant cette parole, Jésus n'avait pas en vue le cas spécial sur lequel nous voudrions connaître sa pensée. C'est donc à tort que plusieurs Pères de l'Église, Tertullien, Lactance, Augustin, s'appuient sur ce texte pour contester aux chrétiens le droit de légitime défense.

Les textes pris isolément n'étant pas de nature à nous éclairer sur la question, considérons l'esprit de la morale de Jésus.

L'Évangile renforce la loi mosaïque qui dit : « Tu ne tueras pas ». La vie du prochain ne nous appartient pas : il ne nous est pas permis de la lui prendre. De plus, l'homicide est une violence et toute violence est proscrite par l'esprit de douceur de l'Évangile. Ainsi, en apparence du moins, la morale de Jésus réprouve la légitime défense. Mais elle reconnaît aussi que nous avons le droit de protéger notre vie; elle renferme des principes sociaux qui, dans l'intérêt général de l'ordre et de la sécurité, réclament de nous l'exercice de ce droit. Laisser faire les malfaiteurs sans leur opposer de résistance, c'est favoriser le crime, c'est amener l'anarchie sociale. Pour ces raisons, la morale de Jésus doit permettre l'homicide, par exception, dans le cas spécial de légitime défense.

C'est en vain qu'on demanderait des renseignements directs aux textes.

Deux autres questions se trouvent dans un rapport intime avec la question de la légitime défense : celle de la peine de mort et celle de la guerre. Toutes les deux peuvent être considérées comme cas de légitime défense, et la société qui punit du dernier supplice, le

peuple qui fait la guerre, sont des personnes morales qui ont des droits et des devoirs. L'examen de ces deux cas se trouve donc ici à sa place.

La peine de mort.

Au point de vue de la morale et du droit, la question de la peine de mort est d'une importance si grande qu'on s'attend à trouver, dans le Nouveau Testament, clairement formulée l'opinion de Jésus quant à sa légitimité. Un certain nombre de passages paraissent résoudre la question, mais diversement, ce qui nous oblige à les examiner avec attention.

Parmi ceux qui pourraient faire croire que Jésus réprouve la peine de mort, on cite tout d'abord la défense mosaïque que l'Évangile répète implicitement : tu ne tueras pas; mais ce commandement concerne l'individu et non la société ou ses magistrats. Luc, IX, 55 et 56 : En reprenant avec indignation les disciples qui veulent faire descendre le feu du ciel sur une bourgade samaritaine, Jésus ne proteste aucunement contre la peine de mort.

Jean, VIII, 1-11 : Il défend de lapider la femme adultère que les lois juives condamnaient à mort; mais peut-être trouvait-il simplement la peine de mort trop sévère dans ce cas. D'ailleurs, Jésus songeait avant tout aux dispositions intérieures des Pharisiens et à la repentance de la femme coupable. Enfin la critique a élevé des doutes bien sérieux sur l'authenticité de ce récit.

On a si bien abusé de Matth., XXVI, 52, que selon

les uns Jésus, en réprimant la violence de Pierre, condamne formellement la peine de mort, et que selon les autres il en reconnaît la légitimité en disant : *Tous ceux qui auront pris l'épée périront par l'épée.* D'un côté, il est à remarquer que Malchus n'a pas mérité le dernier supplice; il n'est pas un assassin, il obéit à ses chefs. Dans tous les cas, il n'appartiendrait pas à Pierre de le juger et de le punir. D'un autre côté, Jésus, en blâmant Pierre, ne proclame pas le droit pour les autorités de le mettre à mort, s'il tuait le soldat romain. Il semble dire seulement : Quiconque se laisse aller à un acte de violence sans autorisation légale, sans mandat de la justice, tombe sous la réprobation divine. En même temps, il conseille à Pierre et aux autres disciples de s'abstenir de toute résistance contre la force armée, pour qui l'obéissance ici était un devoir.

Matth., V, 22: Il est question de la *punition par les juges*, *par le conseil*, et dans la géhenne; — mais le sens de ces expressions figurées peut n'être que celui-ci: la colère est aux yeux de Dieu aussi punissable que la faute la plus grave, que le crime lui-même. Jésus n'y donne pas son avis sur la question qui nous occupe.

Jean, XIX, 10, 11: A l'apostrophe de Pilate: «Pourquoi ne me réponds-tu rien? Ne sais-tu pas que j'ai le pouvoir de te faire crucifier, et le pouvoir de te délivrer?» Jésus répond: « *Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, s'il ne t'avait été donné d'en haut.* » Voyez, dit-on, loin de contester à Pilate le droit de condamner à mort, Jésus déclare que ce pouvoir terrible a été octroyé au gouvernement romain par Dieu lui-même. Si c'était là

le sens de la réponse de Jésus, nous ne pourrions plus avoir de doute sur ce qu'il a pensé de la peine de mort. Mais il veut dire que son sort ne dépend pas d'un homme, mais de Dieu seul, à qui appartient sa vie; aussi Pilate ne fera que ce que Dieu, dont il est l'instrument, lui permettra de faire. Jésus ne discute ni la légitimité des pouvoirs de Pilate, ni celle de la peine de mort. — Quelques exégètes, sans plus de raison, voient dans la même parole l'abrogation de la peine de mort. D'autres enfin sont d'avis que c'était ici le moment où Jésus aurait dû se déclarer ouvertement contre le dernier supplice, si vraiment il le réprouvait. Il s'en abstient, donc il reconnaît cette peine comme légitime. Il me semble, au contraire, que ce n'était nullement le moment de l'approuver ou de la désapprouver.

Dans une parabole, Luc, XIX, 12-27, un prince fait mourir des sujets rebelles; dans une autre, Marc, XII, 1-9 et aux pass. parall., Jésus annonce que le maître de la vigne punira de mort les assassins de son fils. Or, le prince et le propriétaire de la vigne représentent Dieu. Comment Jésus pourrait-il nous montrer Dieu agissant d'une manière que lui-même il réprouverait? Il faut qu'il approuve la peine de mort. — Gardons-nous de cette exégèse; n'oublions pas que le supplice infligé n'est qu'un détail dans ces paraboles: on aurait tort d'y voir une déclaration de principes.

Nous n'avons pas trouvé de texte qui nous permette d'affirmer que Jésus se soit prononcé dans un sens ou dans l'autre, pour l'abrogation ou pour le maintien de la peine de mort[1].

1. On chercherait en vain dans les écrits de Paul des déclarations po-

Mais le fait que nulle part il ne se prononce contre cette peine est pour nous un indice important. Si dans son enseignement il avait émis seulement quelques doutes sur la légitimité de cette institution, doutes qui auraient paru bien étranges à des hommes habitués à penser comme leur Loi, ne les aurait-on pas recueillis? Je n'essaierai pas d'expliquer cet oubli, si tant est que ce soit un oubli. Je trouve beaucoup plus simple d'admettre qu'il n'a point prêché l'abolition de la peine capitale.

Est-ce à dire qu'à ses yeux elle fût légitime? l'approuvait-il réellement? — Les principes fondamentaux de sa religion, la loi d'amour, de pardon, sont en opposition évidente avec la peine de mort. Et Jésus n'élève

---

sitives sur cette question. Il est évident que Rom., XII, 17-19, ne contient qu'un précepte de charité individuel. On a eu tort de rappeler à ce propos la conduite de l'apôtre à l'égard de l'esclave fugitif Onésime; car on ne mettait à mort que les esclaves fugitifs dont on ne retrouvait pas le maître. Le fait (1 Cor., V) qu'après un inceste commis à Corinthe, crime puni de la peine capitale par la loi mosaïque, Paul n'a pas demandé la mort du coupable, ne peut non plus entrer ici en ligne de compte. En effet, on ne sait si l'incestueux était juif, et l'on se demande comment l'apôtre, simple particulier, aurait pu demander l'application de la peine de mort, l'Église n'ayant aucune autorité légale. Paul, d'ailleurs, pourrait réprouver la peine de mort, sans qu'on en pût conclure que Jésus ait pensé de même. Il ne faut pas abuser du procédé qui consiste à attribuer au Maître toutes les pensées des apôtres, quelque grande que soit l'influence du premier sur les seconds. En faveur de la peine de mort, on a abusé du passage bien connu de l'épître aux Romains, XIII, 4 : «Le prince est le ministre de Dieu, ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, etc.» — Paul constate un fait, mais n'en discute pas la légitimité. Les déclarations des Pères de l'Église ne peuvent non plus servir ici; d'ailleurs ces déclarations elles-mêmes ne sont pas décisives. L'adage : «L'Église a horreur du sang» ne prouve rien, puisqu'elle faisait exécuter ses arrêts de mort par le pouvoir séculier.

pas la voix contre elle? non, il la tolère. Nous ne concevons pas qu'avec le but qu'il se proposait, et dans les circonstances dans lesquelles il vivait, il eût pu agir autrement. Quelques remarques indiquées dans les «considérations générales» trouvent ici particulièrement leur place:

La peine de mort ne concerne l'individu que si elle frappe en lui un coupable; l'abolition de cette peine est affaire d'État; Jésus ne pouvait recommander à ses disciples de l'abolir, ni le faire lui-même.

Le temps n'était pas encore venu où elle aurait pu être abolie, sans danger pour la société et la morale même. Si la peur de l'échafaud ne prévient pas tous les crimes, elle retient au moins plus d'un bras prêt à frapper. Est-il dans ce cas bien sage de supprimer une pareille peine quand l'état de la société réclame encore son maintien?

En reconnaissant à la société le droit d'exister, Jésus lui reconnaît implicitement celui de veiller à sa conservation. Quand elle se trouvera dans le cas de légitime défense, il est évident qu'elle pourra infliger aux malfaiteurs des peines, appliquer le dernier supplice.

Si ces raisons particulières devaient ne pas paraître suffisantes pour expliquer le silence de Jésus sur la peine de mort, ce silence devrait avoir pour cause une abstention systématique de toute ingérence dans la législation. Voilà pourquoi il ne se déclare point contre la peine de mort; peut-être même cette question ne s'est jamais présentée à son esprit. S'il se l'est posée, s'il l'a envisagée, il l'a résolue dans sa pensée en faveur du maintien de cette institution. Mais autre chose est l'a-

bolition de fait, immédiate, et l'abolition en principe: cette dernière a eu lieu par la prédication de l'Évangile.

Le droit de guerre.

Il n'est question ici que des guerres justes, qui sont vraiment des cas de légitime défense. Sont-elles permises aux peuples chrétiens? Que dit Jésus sur cette question tant controversée?

D'un côté, plusieurs Pères de l'Église, entre autres Origène et Lactance, et plusieurs sectes chrétiennes, telles que les Mennonites, les Quakers, se sont très-décidément prononcés contre le droit de guerre, s'appuyant sur des passages que nous avons déjà examinés, et auxquels nous avons trouvé une autre signification, comme Matth., V, 39, 44. La défense de se venger n'a rien à faire non plus ici, vu que nous ne considérons que les guerres justes.

D'un autre côté on a dit: Voyez, Jésus ne prescrit nulle part aux militaires qui l'approchent de renoncer à leur état; il ne jette aucun blâme sur eux; donc, il ne saurait contester aux peuples le droit de guerre. Je ne sais ce qu'il a pensé du service militaire. En tout cas, dans le fait qu'il n'engage pas les soldats à quitter leur service, l'on ne saurait voir une déclaration en faveur du droit de guerre, aussi peu que dans ces paroles (Matth., X, 34-36): *Je suis venu apporter non la paix, mais le glaive*, etc. Au sujet de ces versets j'en appelle à une exégèse moins préoccupée d'arriver à un résultat déterminé. Jésus ne fait qu'annoncer l'opposition que rencontrera son Évangile, les luttes qu'auront à sou-

tenir ses défenseurs. La guerre au sens ordinaire et sa légitimité ne sont ici nullement en cause. On ne peut apprendre par les textes ce que Jésus en a pensé.

Sans doute, au point de vue de la morale de Jésus, la guerre est une chose mauvaise, ayant sa cause dans le péché, se faisant par des moyens violents. Mais c'est un mal souvent nécessaire; il y a des guerres qui sont le résultat fatal d'une complication de circonstances. Les États, nous le rappelons, sont des personnes morales[1], et il est du devoir de chaque État de veiller à sa conservation, aux biens qu'il possède, à sa liberté, à son intégrité territoriale, condition de son indépendance et de sa vie. Quand un peuple ne peut se défendre que par la guerre, quand les autres moyens de pacification sont insuffisants, puisqu'il n'y a pas de tribunal pour les nations, il est de son droit de recourir aux armes: cela découle des principes sociaux que nous avons constatés dans la morale de Jésus; le droit de guerre est dans les relations internationales une application légitime de ces mêmes principes.

Mais ce droit, qu'implique sa morale, Jésus ne le prêche pas, ne le proclame pas; il n'y touche pas une fois; de même qu'il ne proclame nulle part le droit de légitime défense, ou celui de punir de mort les malfaiteurs, ou en général celui de défendre tous les droits naturels.

Le pardon des offenses.

Qu'est-ce que Jésus nous permet de faire quand notre vie n'est pas en danger, mais qu'il s'agit de défendre

1. Schleiermacher, *Christliche Sitte*, p. 279: «*Staaten sind moralische Personen und verhalten sich wie die einzelnen.*»

notre honneur ou nos droits en général? Comment faut-il entendre le pardon des offenses, que Jésus nous recommande si vivement?

Matth., V, 39: *Je vous dis de ne point résister à celui qui vous maltraite, et si quelqu'un vous donne un soufflet sur la joue droite, présentez-lui aussi l'autre.* C'est bien là, a-t-on dit, la négation absolue de tout droit personnel et la prescription rigoureuse de tout endurer sans résister, d'être prêt à supporter des injures de tout genre. — On ne peut, à mon avis, prendre ce précepte à la lettre. Tout d'abord, quant au précepte qui recommande de présenter la joue gauche à celui qui a frappé la joue droite, Jésus lui-même ne s'y conforme pas (Jean, XVIII, 22, 23); il proteste, au contraire, contre les mauvais traitements dont il est l'objet. (De même Paul, Actes, XXIII, 2 et 3.) De plus, Matth., XVIII, 15-17, et surtout Luc, XVII, 3, 4, il pose une condition au pardon que nous devons accorder à celui qui nous a offensés, c'est le repentir de ce dernier. — Il y a encore d'autres raisons pour lesquelles le texte Matth., V, 39, qui se trouve aussi Luc, VI, 29, ne peut prescrire le renoncement aux droits personnels : sans répression aucune, les malfaiteurs ayant les mains libres se multiplieraient considérablement et domineraient les autres hommes; le penchant à mal faire serait favorisé, l'état social ruiné. On a essayé d'éviter cette difficulté en disant que la pensée de Jésus est celle-ci : Supportez vous-mêmes l'injustice, mais ne souffrez pas qu'elle frappe le prochain, la société sera ainsi sauvegardée. C'est une idée ingénieuse et profonde, mais rien ne nous autorise à supposer que Jésus ait voulu l'exprimer Matth., V, 39.

Un grand nombre de théologiens et de moralistes ont compris que cette parole ne pouvait être entendue au sens littéral. D'après Stæudlin, Jésus engagerait ses disciples à obéir au pouvoir établi, à porter avec patience les châtiments qui peuvent les frapper, car c'est par la douceur que vaincra sa religion; la violence la compromettrait. Nous ne pouvons accepter cette explication, qui a le tort de diminuer la portée du précepte de Jésus, sans être justifiée par le texte. L'explication de Paulus est plus naturelle : Jésus, dit-il, donne un précepte en vue du royaume de Dieu, pour les siècles futurs, dans lesquels la réalisation en sera possible (*Leben Jesu*, t. I, p. 263). Cependant si Jésus avait constamment devant les yeux l'idéal du royaume de Dieu, de la vie chrétienne, ses préceptes ne s'en adressent pas moins aux hommes de son temps. Voici une explication qui tient compte de la tendance générale de l'Évangile et du contexte :

D'après l'Ancien Testament, les rapports entre Dieu et l'homme, de même que les rapports sociaux entre les hommes, étaient des rapports purement légaux. Dieu donne aux hommes ce qu'ils méritent; ainsi peuvent aussi faire les hommes entre eux. Jésus fait connaître au monde un nouvel ordre des choses, dans lequel la loi d'amour, de pardon remplace la loi du talion, la légalité juive. Dieu y paraît comme un Père qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et qui fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes. Les rapports d'homme à homme doivent être modifiés dans le même sens : l'amour du prochain y doit dominer; plus de haine, plus de vengeance, plus de talion.

mais de l'indulgence, du pardon, des sacrifices même. C'est une des idées fondamentales de la prédication de Jésus (Matth., V, 7, 9; VI, 14, 15). Jésus exprime cette même idée Matth., V, 39 et suiv. (pass. par. Luc, VI, 29 et suiv.), la rendant plus saisissable par des exemples, par des images, qu'il faut bien se garder de prendre à la lettre[1].

C'est d'abord le passage que nous examinons. Jésus n'y réclame pas, de la part de ses disciples, une disposition intérieure qui supporterait tout sans murmurer, sans se mettre même à l'abri de nouvelles injures. L'idée principale qui est exprimée dans ce verset est celle-ci : Pas de haine, pas de vengeance, mais de la charité, de la douceur. De cette idée à une négation absolue de nos droits personnels, il y a loin. Dans certains cas même, la résistance est non-seulement permise, mais exigée de nous comme un devoir. Cependant essayez d'abord de désarmer vos adversaires par la douceur; c'est là un moyen plus chrétien et souvent plus efficace. Jésus pouvait bien le recommander tout spécialement, sans nier par là notre droit à la défense personnelle.

Le recours en justice.

Que pense Jésus du recours en justice, de ce moyen d'exercer et de faire respecter notre droit entouré d'un ensemble de garanties et de formes protectrices qui lui ôte tout air de violence?

Notre explication de Matth., V, 39, donne la clef du

1. Voy. Bleek, *Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien*, vol. I, p. 284.

verset 40e du même chapitre : *Si quelqu'un veut vous faire un procès pour avoir votre tunique, abandonnez-lui encore le manteau.* C'est une image qui montre quelle doit être la disposition intérieure du chrétien. L'idée du procès n'est qu'accessoire. Cela est si vrai que Luc l'omet tout à fait, et parle même d'un vol; nous ne lisons, en effet, Luc, VI, 20, que ces mots: Si quelqu'un vous *prend* votre manteau, laissez-lui prendre aussi la tunique. Chez les deux évangélistes, nous avons une image; car on ne peut supposer que Jésus prescrive de laisser au voleur le vêtement le plus indispensable, quand ce même voleur a déjà pris l'autre. Ce serait une prescription bien singulière que rien ne motiverait. De même chez Matthieu, le procès n'est qu'un détail. Rien dans ces deux textes ne nous oblige à croire que Jésus nous conteste le droit de traduire quelqu'un en justice pour sauvegarder nos intérêts.

Luc, XII, 13, 14: Un jour Jésus refuse de donner son avis à deux frères pour un partage de famille. Est-ce pour laisser entendre qu'il condamne les procès? Je ne le pense pas; je me reporte à l'explication donnée plus haut (p. 20). On pourrait plutôt relever ce fait que Jésus ne défend pas aux deux frères de terminer leur procès; mais je me contenterai de faire observer que le refus d'intervenir dans cette affaire de succession n'implique nullement la défense de toute procédure, ce refus s'explique parfaitement sans cette supposition.

Matth., V, 22: Jésus parle de juges, de tribunaux, de conseil, mais on aurait tort de voir dans ce langage figuré une déclaration sur la légitimité du recours aux tribunaux. (Voy. d'ailleurs p. 35.)

Matth., V, 25, 26 : *Accordez-vous au plus tôt avec votre partie adverse, pendant que vous êtes en chemin avec elle, de peur qu'elle ne vous livre au juge*, etc. On ne saurait nier, a-t-on dit, que ce passage ne renferme l'interdiction rigoureuse des procès. D'autres exégètes et moralistes, ne pouvant la comprendre dans une forme aussi absolue, se sont efforcés de l'expliquer en la motivant, d'en diminuer la portée en n'y voyant plus qu'une règle de prudence fondée sur les suites fâcheuses des procès. Reinhard[1] ajoute malicieusement que cette défense aurait aujourd'hui encore sa raison d'être. De Wette aussi trouve dans le précepte de Matthieu le conseil de terminer les procès à l'amiable et de se garder ainsi des tribunaux qui font du meilleur procès une mauvaise affaire. — Ce motif, à mon avis, serait vraiment trop petit pour expliquer une défense aussi rigoureuse. Paulus[2] croit qu'il ne s'agit que d'un conseil adressé particulièrement aux disciples qui n'auraient pas facilement obtenu protection et justice auprès des autorités juives et païennes. Pour M. Weizsæcker, le passage en question a la signification d'une parabole destinée à illustrer les préceptes d'amour de la paix et de réconciliation[3]. Quelque louables que soient ces essais d'explication qui ont pour but d'éloigner de la pensée de Jésus une défense trop absolue et insuffisamment motivée, quelque vraisemblable que puisse paraître surtout l'explication de M. Weizsæcker, en voici une autre qui mérite la préférence :

1. *Moral.*
2. *Commentar über das Neue Testament*, vol. I, p. 522.
3. *Untersuchung über die evangelische Geschichte*, 1864, p. 350.

Luc, qui rapporte la même parole, XII, 58, 59, semble en avoir conservé la forme primitive et le vrai sens. Jésus compare le peuple juif endurci à un débiteur, qui a tout intérêt à se réconcilier avec son créancier, à le contenter avant de soumettre la cause à l'autorité supérieure, car celle-ci aurait le droit de lui infliger un châtiment. Les Juifs et tous les hommes en général doivent, pendant qu'il en est temps encore, se réconcilier avec leur Père céleste. Dans la rédaction de Matthieu cette parole a été détournée de son sens primitif; en changeant de contexte elle est devenue une exhortation à la réconciliation avec le prochain[1].

Matth., XVIII, 15 et suiv.: «Si ton frère t'a offensé, va le trouver, et le reprends sans témoin;... s'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes, afin *que tout se termine par l'entremise de deux ou trois témoins.* Que s'il ne daigne pas non plus les écouter, dis-le à la communauté.» Jésus conseille d'en appeler à la décision de plusieurs, mais cet appel à de tierces personnes ne peut être assimilé à la procédure civile; la question du droit n'y est pas mentionnée, et il s'agit particulièrement de la disposition de cœur d'un frère qui a péché[2].

---

1. Voy. Neander (*Leben Jesu;* 1837, p. 165). Il croit très-décidément que le passage de Matthieu n'est pas à sa place véritable. De Wette le trouve possible (*Exeg. Handb.*). Pour Bleek toute cette explication est fort vraisemblable (*Synopt. Erkl. der drei ersten Evang.*, I, p. 263).

2. 1 Cor., VI, 1: Paul blâme ses coreligionnaires de leur esprit de dispute et de ce qu'ils portent leurs différends devant les tribunaux païens, mais nulle part il ne défend les procès aux chrétiens; il leur conseille même l'établissement d'une sorte de tribunal spécial.

L'habitude d'en appeler à la justice serait-elle condamnée par l'esprit général de la morale de Jésus?

Sans doute, les procès sont souvent mauvais et condamnables au point de vue de la morale pure, soit dans leurs causes, soit dans leurs conséquences; ils engendrent souvent l'inimitié, s'ils n'en sont déjà le fruit. Mais en attendant que la société humaine se trouve dans un état plus parfait, les procès peuvent avoir leur raison d'être. La morale elle-même est intéressée à ce qu'il y ait une justice pour la seconder. Jésus ne conteste nullement aux hommes le droit de protéger eux-mêmes leurs intérêts : il ne peut pas leur contester davantage celui de s'adresser aux tribunaux quand leurs droits ont été méconnus, leurs moyens d'existence compromis, leur honneur lésé. Il faut des procédures dans l'état actuel du monde pour que la société ne soit pas livrée à l'anarchie civile pire que l'anarchie politique. L'application rigoureuse du laisser faire qu'on a voulu trouver dans quelques paroles de Jésus compromettrait certainement l'ordre de la société et en entraverait la marche progressive. Enfin, nous rappelons que Jésus ne change rien aux habitudes sociales existantes. Il ne peut défendre de recourir à la décision des tribunaux. Il ne détermine pas non plus le point jusqu'où doivent aller nos concessions et où peut et doit commencer la revendication de nos droits.

Sacrifices de temps et d'argent. Prêt à intérêt.

Matth., V, 41 : «*Si quelqu'un veut vous contraindre à faire mille pas avec lui, faites-en deux mille.*» Le sens

littéral n'est guère possible; Jésus ne peut exiger que nous cédions à toute contrainte, c'est-à-dire que nous renoncions à notre individualité, à notre liberté. Nulle part il ne met notre droit de posséder en doute : il ne peut nous commander de donner notre temps chaque fois qu'on nous le demande.

On essaiera en vain d'éloigner les difficultés que présente ce passage pris au sens littéral en imaginant qu'il s'agit d'une réquisition de la part de l'autorité[1]. Ce passage devra plutôt être expliqué comme les précédents avec lesquels il se trouve dans un rapport intime. C'est une troisième image dont Jésus se sert pour exprimer d'une manière frappante sa pensée : à la violence exigeante, opposez la bonté d'âme, une disposition intérieure qui porte au sacrifice. Dans cette série de versets se retrouve, sous des images différentes, la même idée fondamentale. Ces exemples ne sont certainement pas des prescriptions absolues pour les cas particuliers qui sont cités.

C'est à tort aussi qu'on a trouvé l'interdiction formelle du prêt à intérêt dans le passage Matth., V, 42 : « *Donnez à celui qui vous demande, et ne vous détournez pas de celui qui veut emprunter de vous* », à savoir, « sans payer d'intérêt ». Ainsi l'ont interprété la plupart des Pères de l'Église, qui assimilaient le prêt à intérêt à l'usure, quelques papes, les Mennonites, les Quakers. Ils faussent évidemment la pensée du Maître. En effet, comment pourrait-il, dans ce cas particulier, nous demander de renoncer au droit de propriété? « Donner

1. Comme Tholuck, *Bergpredigt;* voy. aussi Schleiermacher, *Christl. Sitte*, p. 261 et suiv.

à tout homme qui demande », Luc, VI, 30, ne serait-ce pas considérablement favoriser la mendicité paresseuse[1] ? Suivre ce précepte à la lettre serait agir sans amour, et telle n'a pas été la pensée de Jésus.

Matth., V, 42, est une expression paradoxale, par laquelle il recommande aux hommes la générosité charitable, non égoïste. « Car, ajoute-t-il, Luc, VI, 34, si vous ne prêtez qu'à ceux de qui vous espérez recevoir des intérêts, quel gré en saura-t-on ? (verset 35.) Faites du bien, et prêtez sans rien espérer en retour », sans même espérer qu'on vous rende le capital. Ici, comme chez Matthieu, il s'agit d'un acte de charité.

On aurait également tort de voir le placement à intérêt approuvé dans la parabole des vignerons, où le propriétaire afferme la vigne, et demande sa part du produit (Matth., XXI, 33 et suiv.), ou dans celle des talents, dans laquelle le Maître dit : Il fallait remettre mon argent aux banquiers, et à mon retour, je l'aurais retiré avec l'intérêt (Matth., XXV, 14 et suiv.). Dans les paraboles les coutumes existantes sont simplement mentionnées sans que Jésus veuille les approuver ou les blâmer.

Il ne conteste pas le droit d'exiger des intérêts de celui qui emprunte, parce qu'il n'attaque jamais les habitudes existantes, et aussi parce que le prêt à intérêt, en tant qu'il est une forme du commerce, n'est point une chose immorale; il n'en proclame pas non plus la légitimité, car ceci ne rentrait pas dans ses attributions. Ce qu'il nous recommande, c'est de ne

1. Olshausen, *Bibl. Commentar.* 1830, t. I, p. 216 : *« das hiesse bettelnde Bösewichter bilden.* De même, Bleek, *Syn. Erkl.*, t. I, p. 287.

pas être trop rigoureux, trop sévères en faisant valoir ce droit, de nous garder de la disposition intérieure du serviteur impitoyable (Matth., XVIII, 23 et suiv.), d'être miséricordieux (Luc, VI, 36), c'est-à-dire, quand le cas se présente, charitables à l'égard des nécessiteux.

Jésus ne songe pas à enlever à la société les soutiens qu'il faut encore à cette dernière pour assurer sa marche, des institutions et des habitudes sociales, telles que la procédure civile, la peine de mort (et aussi le serment juridique), les garanties qui protégent notre vie, notre honneur, notre liberté, notre propriété.

Toutes les fois donc que nous rencontrerons dans les Évangiles des prescriptions, dont le sens littéral serait contraire à la notion du droit, nous nous permettrons de douter que ce sens littéral exprime vraiment la pensée de Jésus.

C'est ce que nous avons fait pour Matth., V, 39-41 et pour le passage correspondant Luc, VI, 29, 35, dans lesquels, après examen, nous voyons, non des préceptes, dont Jésus exigerait l'observation immédiate, mais des conseils, dont nous chercherons à nous assimiler l'esprit, sans nous attacher trop à la lettre[1]. Ce

1. Ed. Scherer : Le principe est présenté sous la forme d'un acte particulier et extraordinaire, non que cet acte soit la forme propre, légale, nécessaire du principe, mais afin de mieux marquer l'esprit dans lequel l'acte doit être accompli. (*Revue de théologie*, 1re sér., VII, p. 74.) Hase (*Leben Jesu*, 5e édit., § 59) : *Unter den Geboten sind einige nach der Sitte jener Zeit und nach der volksthümlichen Art des Sprichwortes in der parabolischen Form eines einzelnen Falles aufgestellt, und von Schwärmern, Spöttern oder theilnahmlosen Grammatikern wörtlich genommen worden.*

que Jésus prêche ici, c'est l'amour du prochain qui se manifeste par le pardon des offenses, par la douceur, la bonté, par des concessions et des sacrifices, par la bienfaisance, qui constitue la vraie humanité dans les relations sociales. Il faut pour comprendre ces passages laisser la forme pour retenir l'idée. Or, cette idée évangélique, nous l'avons vu ailleurs, n'est nullement antisociale.

Une autre question dans laquelle la notion du droit, l'idée de la justice, la loi de charité se trouvent engagées, est celle de l'esclavage.

L'esclavage.

Celui qui ne connaîtrait de Jésus qu'une chose, à savoir qu'il a été un grand réformateur en religion et en morale, pensant que dès lors Jésus ne pouvait rester indifférent aux intérêts sociaux, dirait avec la plus parfaite assurance : Ce grand réformateur a certainement dans son enseignement traité la question de l'esclavage, cette lèpre des temps anciens comme des temps modernes. Une question si grave, qui a des proportions si vastes, qui intéresse à la fois la religion, la morale, le droit, la société, n'a pu être passée par lui sous silence. — Cette personne serait bien étonnée, en lisant les Évangiles du commencement à la fin, de ne pas trouver une seule phrase, un seul mot sur l'esclavage.

Cependant l'esclavage, qui prive des milliers d'hommes de leur liberté, de toute propriété, de toute considération, est évidemment incompatible avec les principes de dignité naturelle et d'égalité, contraire aux droits naturels et à la loi d'amour de l'Évangile. Pourquoi

donc Jésus n'a-t-il pas proclamé l'affranchissement des esclaves?

Ici encore nous ne pouvons supposer que ses enseignements sur ce sujet se soient perdus. Par leur nouveauté et par leur importance, ils auraient dû frapper les esprits et échapper à l'oubli.

Je crois plutôt que la question de l'esclavage ne s'est pas présentée à l'esprit de Jésus. La condition des esclaves chez les Juifs n'était pas aussi dure que chez les nations païennes ou chez quelques peuples modernes; les esclaves étaient des domestiques, attachés à la maison, pouvant se marier, se racheter (Ex., XXI, 4), recouvrant la liberté après six années de service ou quand le maître dépassait ses pouvoirs (Ex., XXI, 26, 27), ne pouvant être vendus à l'étranger[1]. Leur nombre était beaucoup plus restreint chez les Juifs que chez les autres peuples. Dans cet état des choses, la question d'affranchissement n'existait pas. A la campagne, en Galilée, Jésus n'a pas trouvé l'esclavage tel qu'il existait dans les villes, dans les maisons païennes ou dans la société juive, transformée par le contact des mœurs grecques et romaines. Aucun prophète de l'Ancien Testament ne s'élève contre l'esclavage, qui ne paraissait pas immoral aux hommes de ce temps.

Peut-être cette circonstance ne paraîtra-t-elle pas suffisante pour expliquer le silence de Jésus. Mais supposons même que chez les Juifs de Palestine et en particulier dans le pays de Galilée l'esclavage ait existé sous une forme absolument immorale, qu'il ait été là comme

1. Dans ce dernier cas ils n'auraient pu être libérés la septième année. (Voy. Josèphe, *Antiquités*, liv. XVI, chap. I, § 1.)

ailleurs une injustice criante; nous croyons que Jésus n'aurait pu prendre sur lui de proclamer l'affranchissement des esclaves. Il s'en serait suivi un bouleversement social, dont on ne peut concevoir l'étendue. Jésus se serait exposé aux plus graves malentendus au sujet de sa mission; bon nombre d'esclaves juifs ou païens n'auraient vu dans le christianisme qu'un moyen de devenir libres par la révolte, et assurément le christianisme n'était rien moins que cela. Sans doute, d'après les principes mêmes du christianisme la liberté extérieure est un bien précieux, auquel l'homme a droit, mais c'est un bien relatif; la chose essentielle est la liberté intérieure, la vraie servitude est celle du péché. (Jean, VIII, 34, 36; comparez Rom., VI, 16 et suiv.) C'est de cette dernière servitude qu'il importe de s'affranchir avant toute autre chose.

Quoique Jésus n'ait par aucun acte, par aucune parole donné lieu à des malentendus de ce genre, ils ne s'en sont pas moins produits. Si Paul met tant d'insistance à rappeler aux esclaves leurs devoirs, l'obéissance, la fidélité et à les instruire sur le vrai caractère de l'Évangile, c'est que sans doute bien des esclaves se faisaient illusion sur la nature de la nouvelle religion, et demandaient en son nom la liberté. Que serait-il arrivé, si Jésus lui-même avait prêché l'affranchissement?

Enfin, et ceci est toujours la raison principale, rappelons-nous qu'à cause de la nature même de son œuvre, il ne veut rien changer directement à l'état social, se contentant de répandre des idées générales, des principes qui par leur force intrinsèque détruiront les abus et les vices inhérents à toute société humaine.

Ces principes de dignité naturelle, d'égalité, d'amour du prochain, amélioreront la position des esclaves et en prépareront peu à peu l'affranchissement[1].

L'esprit de l'Évangile est contraire à l'esclavage. Pour nous en laisser pénétrer, qu'avons-nous besoin d'une prescription précise, d'une déclaration en forme?

CONCLUSION.

Ces exemples que nous pourrions multiplier, en examinant, par exemple, comment Jésus envisage les relations de famille, suffiront pour mettre en lumière la position qu'a prise Jésus en face des questions sociales.

La notion du droit joue le principal rôle dans celles que nous avons examinées; les droits de l'homme, nous l'avons vu, paraissaient révoqués en doute par un certain nombre de textes, qui pour n'avoir pas été bien compris sont devenus la cause de bien des erreurs et de graves controverses dans l'Église, le thème de bien des attaques contre la religion et la morale de Jésus. Nous avons essayé de ramener ces textes à leur vrai sens, et nous n'y voyons plus les négations qu'on a voulu y trouver.

1. Les apôtres agissent dans ce sens, et sans rien brusquer cherchent à changer insensiblement l'esclavage en un service domestique. Épître à Philémon; 1 Cor., VII, 21; Éphés., VI, 5, 9; Col., III, 22-IV, 1; Tit., II, 9, 10; 1 Pierre, II, 18-20.

Nous avons cherché à expliquer pourquoi les enseignements sur les questions sociales sont si rares dans les Évangiles, à montrer que ce fait a sa raison d'être dans la nature même de la mission de Jésus, et en une certaine mesure dans la nature des documents qui nous racontent sa vie.

Le Nouveau Testament, les discours de Jésus en particulier ne contiennent pas tout, ne traitent pas tous les sujets, mais l'absence de certains sujets ne constitue pas une lacune; les discours de Jésus ne devaient pas tout contenir, ni traiter de toutes choses. Celui-là seul qui voit dans la Bible un livre tombé du ciel pour régler tout le détail de notre vie, y cherchera des réponses à toutes les questions et, grâce à des tours de force exégétiques, ne tardera pas à y trouver tout ce qu'il cherche. Nous nous faisons du contenu de la Bible et des discours de Jésus une idée différente, qui n'en diminue en rien la valeur, et qui permet de mieux les comprendre et les met à l'abri de malentendus et d'attaques de toute espèce.

C'est pour avoir considéré les Écritures à un faux point de vue, pour n'avoir pas pénétré assez profondément le caractère de Jésus et de son œuvre, qu'on a pu tomber dans tant d'exagérations, qu'on a pu dire que la morale de Jésus était incomplète, qu'il y avait des imperfections dans son œuvre, qu'il contestait aux hommes leurs droits, qu'il était indifférent ou même hostile à la société.

Puissions-nous pour notre faible part avoir contribué à rendre à la grande figure de Jésus son vrai caractère!

Son vrai disciple peut rester homme dans les différentes conditions de la vie sociale.

Nous ne demanderons pas à l'Évangile un catalogue de règles de conduite pour tous les cas imaginables : l'important est de connaître ses grands principes. C'est par eux, quoique les prescriptions particulières manquent presque tout à fait, que le christianisme a tout pénétré et a changé la face du monde. La supériorité de la morale de Jésus sur toutes les autres ne consiste pas dans la richesse du détail, ni dans la précision scientifique des solutions, mais dans l'élévation des principes. Ses principes sociaux sont ceux de la dignité naturelle de l'égalité, de la fraternité de tous les hommes, de la justice, du support fraternel, fondé sur la charité, principes qui sont la condition de toute vie sociale, principes que notre intelligence est incapable de comprendre dans toute leur pureté, dans toute leur élévation et que nous ne pouvons mettre en pratique que fort imparfaitement.

En les donnant au monde, en les jetant dans la vie de l'humanité, avec tous les autres principes de sa morale, Jésus plus que tout autre a contribué à rendre les hommes meilleurs, plus justes, plus équitables, plus humains[1]. Il n'était pas nécessaire qu'il touchât à toutes les questions sociales, qu'il en donnât des solutions scientifiques, ou qu'il fît abolir certaines lois ou institutions, pour « bien mériter de la société ».

---

1. Rousseau lui-même est forcé de le reconnaître : « Le christianisme rendant les hommes justes, modérés, amis de la paix et très-avantageux à la société générale. » (*Lettres écrites de la montagne*. Édit. Lah., t. II, p. 403.)

Nous qui avons cherché la pensée de Jésus sans nous flatter de l'avoir saisie tout entière, si nous considérons le côté de son activité, qui a fait le sujet de ce travail, en faisant abstraction de son œuvre religieuse, nous ne croyons pas trop dire en affirmant que Jésus, comme réorganisateur de la société humaine, a droit à la plus profonde et à la plus respectueuse admiration, à la plus vive reconnaissance. Car nous savons qu'il veut transformer la société humaine en royaume de Dieu. L'histoire de l'humanité nous montre les grands changements qui ont déjà été opérés par la religion de Jésus, et nous pouvons sans exagération dire avec Montesquieu : « *Le christianisme nous a faits ce que nous sommes* ». L'histoire de la civilisation depuis l'ère chrétienne est la meilleure apologie du christianisme, et le passé répond de l'avenir.

Vu par le Président :
ÉD. REUSS.

Permis d'imprimer :
Strasbourg, le 2 juillet 1866.
Le Recteur,
A. CHÉRUEL.